Centralização, estruturas e o processo ritual

ROBERTO DA MATTA

Quando li pela primeira vez o livro de Victor W. Turner, *O Processo Ritual: Estrutura e Anti-Estrutura* (Petrópolis, Vozes, Coleção Antropologia, n.º 7, 1974), no ano de sua publicação pela Aldine Publishing Company, em 1969, sabia que tinha diante de mim um trabalho importante e, mais que isso, um texto instigante, arrebatador mesmo, capaz de a cada leitura sempre colocar e sugerir novos horizontes e de resolver com brilho e raro entusiasmo, alguns problemas fundamentais de nossa disciplina.

Está claro que o livro contém problemas e dificuldades, além de um conjunto de posições das quais sou obrigado a discordar. Mas estava claro igualmente que Victor Turner, membro do Comitê de Pensamento Social e do Departamento de Antropologia da Universidade de Chicago, havia descoberto o seu caminho no meio das Ciências Sociais, criando e utilizando pela primeira vez a sua dicotomia, hoje já clássica, entre a *estrutura* e a *communitas*.

Como outros antropólogos de minha geração, interessados no estudo dos fenômenos da estrutura social, o livro surgia com uma atmosfera verdadeiramente renovadora num universo inteiramente dominado por um conjunto crescente de formalismos dos mais variados matizes. Além disso, Victor Turner não se contentava em estudar o mundo simbólico pela via tradicional, tomando-a a partir de considerações fechadas sobre a "estrutura social", e como reflexo desta estrutura. Ao contrário, n'*O Processo Ritual,* Turner segue de modo revolucionário o seu subtítulo, arrepiando a todos os tradicionalistas, para quem o estudo dos ritos tem que ser precedido pela análise do mundo cotidiano em suas múltiplas variações e facetas.

Um outro aspecto renovador do livro é a possibilidade que abre para tomar o fenômeno da sociedade como objeto de estudo. Deste modo, Victor Turner pode procurar ver também outros modos de convivência social, invadindo (como ele está bem consciente), outros domínios e outras disciplinas afins, como a História e a Literatura. Nisso o livro é notável, pois que espelha um exemplo firme e ousado de um retorno à Antropologia, não mais como a ciência somente das estruturas ou dos pedaços de relações sociais que descobrimos penosamente, ao longo do nosso árduo trabalho, mas como a disciplina central no estudo do Homem. *O Processo Ritual,* então, revelava como era possível partir de uma experiência antropológica clássica, bem *à la* Malinowski, e invadir, criativamente, outros domínios do reino humano, abrindo novas perspectivas. Assim, Turner inicia sua viagem na África Central, berço de sua reflexão e de um trabalho de campo demorado e primoroso, até hoje insuperável, com os Ndembu, povo de língua Bantu localizado em Zâmbia — e termina (ou começa novamente) entre nós, falando do que, para ele, seria a substância profunda do movimento "hippie", dos Franciscanos, de Bob Dylan e de revolucionários e marginais antigos e modernos.

Mas o livro não faz somente isso. Ele deixa, realmente, o leitor arrebatado com sua preocupação subjacente que é o Homem na sua busca e na sua perene e sofrida reflexão — realizada pelos ritos — sobre si mesmo. O livro, então, nos parecia básico porque recolocava a perspectiva de uma Antropologia centrada, com um sujeito e uma referência. E aqui tínhamos que ser radicais, como Turner. Pois ser radical, como já colocara Marx, é tomar o homem pela raiz e, em Antropologia Social — é sempre bom relembrar — a raiz é o próprio Homem.

O Problema da Centralização

Acredito ser possível explicar a importância do livro de Turner pelo retorno que provoca ao mundo do sujeito em Antropologia Social, mas, deixe-me tornar mais clara essa assertiva.

Um dos problemas básicos da teoria Antropológica, senão das Ciências Sociais enquanto perspectiva, é o problema do centro, ou seja, a resposta à questão: qual o nosso objetivo? De fato, responder a esse problema (ou mesmo o colocar-se a questão) obriga a uma série de desdobramentos que vão do alvo mesmo da análise, até o público para quem se escreve e com quem se quer um diálogo. Na

minha perspectiva, essa é uma questão importante e a teoria Antropológica a tem expressado com maior ou menor vigor ao longo do tempo de formação e desenvolvimento da nossa disciplina. Realmente, vejo muito claramente, uma oscilação perene — senão dialética — entre sistemas teóricos construídos sem restrições culturais (como o dos evolucionistas Vitorianos do tipo Tylor e Frazer), até os sistemas realizados com um *centro,* um *sujeito,* um *pólo gravitacional* bem marcado, ponto de referência básico para toda a teorização.

No caso dos primeiros sistemas, o alvo da análise são as leis universais do espírito ou da moralidade, a Religião e a Magia. O centro do estudo, se podemos realmente falar em centro, é o próprio analista, cuja cabeça opera como um grande sintetizador de todas as crenças e de todos os "costumes", essa palavra-chave nos escritos dos Vitorianos. Foi precisamente por isso — por aqui se fala mais do pesquisador do que do pesquisado — que Evans-Pritchard, com sua lucidez habitual, classificou estas teorias de "psicológicas". Aqui, em suma, o hóspede realmente convidado, como diria Bastian, ou Tylor, ou Morgan, ou Sir James Frazer, parafraseando Claude Lévi-Strauss, é realmente o "espírito humano".

No caso do segundo tipo de sistema, das teorias *centradas,* temos obviamente o chamado *funcionalismo* em todas as suas variações, inclusive em sua vertente histórica, cujo foco — devo lembrar — era a hiperespecificidade das relações sociais em estudo, como chamava a atenção Evans-Pritchard, único antropológo social britânico capaz de perceber os dilemas e a profunda (e problemática) natureza histórica do seu (e nosso) trabalho-de-campo, isso numa era dominada pelo funcionalismo colecionador ou pelo estruturalismo-formalista.

No funcionalismo, o objeto não é mais um feixe de costumes, mas um organismo vivo que opera a partir de um dado centro que é marcado em termos de demonstração (ou prova) pela sua própria continuidade e sobrevivência, tudo de acordo com a metáfora organicista. Fala-se, pois, de *funções,* de papéis que certos elementos desempenham para manter vivo o organismo ou a organização, de *órgãos* e, explícita ou implicitamente, de *necessidades,* pois já não se trata mais de um conjunto de costumes (ou de relações), mas de organismos que devem ter *ethos,* alvos, mensagens, significados e destinos.

As variantes do funcionalismo são numerosas e não cabe estudá-las aqui. Vale a pena, contudo, indicar que todos os grandes funcio-

nalistas britânicos foram pesquisadores com profundas e intensas experiências de campo. A começar pelo fundador da escola, Malinowski, que nunca deixou de ver as sociedades humanas através das lentes que adquiriu nas Ilhas Trobriand, seu sujeito perene de estudo, começo e centro de suas reflexões. O mesmo pode ser dito de Meyer Fortes e outros, sem — evidentemente — deixar de mencionar Raymond Firth que escreveu um livro com um título altamente significativo para esse problema do sujeito em Antropologia Social, *We, the Tikopia*. Mas, deve-se observar que, no caso dos estudiosos com uma experiência de campo não-ortodoxa ou mesmo fragmentada — como Max Gluckman, E. R. Leach e, sobretudo, A. R. Radcliffe-Brown — a perspectiva teórica era diversa. É, pois, com Radcliffe-Brown (cuja experiência nas Ilhas Andamanesas e na Austrália foi curta e superficial) que se constitui uma nova visão funcional: comparativa e bastante descentralizada. Uma vertente do funcionalismo que já não toma mais uma sociedade como centro da reflexão teórica e, a partir dela procura englobar o todo humano, mas, ao contrário, que toma uma relação social (como, por exemplo, as relações jocosas), transforma esta relação num problema teórico significativo e, a partir dela, utilizava dados de várias sociedades como um teste demonstrativo para as hipóteses levantadas de modo abstrato. O resultado, como é claro, é uma Antropologia preocupada com a classificação, mas sem um sujeito ou um ponto de referência fixo. Parece, assim, claro que é essa vertente que engendra o chamado estruturalismo de Lévi-Strauss. A mesma experiência fragmentada, tiveram Boas, Lowie e Kroeber, na América do Norte, todos em contato com realidades tribais muito mais complexas — porque em mudança drástica ou extinção — e tendo que tomar as classificações e a língua como pontos básicos de pesquisa. Assim, todos os antropólogos que influenciaram o estruturalismo de Lévi-Strauss, tiveram experiências de campo (inclusive o próprio Lévi-Strauss) fragmentadas.

O funcionalismo, na sua transformação mais influente, o estruturalismo, teve como experiência básica os seguintes traços: (a) experiências de campo curtas, pouco profundas ou fragmentadas, como as de Lowie com os índios das Planícies dos Estados Unidos, ou a de Claude Lévi-Strauss com os índios do Brasil Central, ou a de Radcliffe-Brown com os Australianos ou Andamaneses; (b) experiências de campo não-ortodoxas, como a de Leach com os Kachin de Burma ou de Gluckman com os Barotse ou Zulu, ou a de Boas com

os índios Kwakiutl; e, finalmente, (c) as teorias da Lingüística que, sabemos, é uma disciplina cujo objeto é descentralizado, já que uma língua é feita de relações entre fonemas, teoria que foi a que mais influenciou Lévi-Strauss.

Essas experiências fora dos padrões conduziram a uma posição radicalmente diversa daquela de Malinowski. Deste modo, o que parecia integrado ou constante, centrado e com significado forte nas sociedades humanas, surgia agora como inconstante e descentralizado. Não é, então, ao acaso que encontramos Leach estudando *categorias* verbais Kachin como focos de sua análise, enquanto num outro livro sobre o Ceilão, onde se esboça uma experiência ortodoxa, *à la* Malinowski, ele vem a fazer uma análise funcional *centrada* na terra e na escassez de água, assumindo uma atitude muito mais preocupada com o *sujeito* do que nos estudos anteriores. Assim, em Burma, o sujeito é um sistema descentralizado e individualizado de relações lógicas. Em Pul Eliya, o sujeito é um sistema de forças sociais centradas na terra, no trabalho e nos reservatórios de água. O mesmo, suponho, poderia ser dito de Max Gluckman, isso para ficar com as duas figuras talvez mais influentes da Antropologia Social inglesa dos anos 60.

É minha tese, pois, que a experiência de campo de cada um desses antropólogos conduziu a uma ênfase maior ou menor em outros aspectos da cultura e sociedades humanas. É por não poder estar livre dessa experiência marcante entre os nativos de Trobriand, que Malinowski não pode deixar de ver o mundo como sendo feito de sistemas de relações centrados em necessidades, com sangue e carne — como ele mesmo dizia —, e não como um conjunto de formas e fórmulas, um esqueleto, como era o caso de Rivers, outro com esse tipo de experiência descentralizada. O mesmo pode ser dito de Fortes e Firth para quem ser homem é, antes de mais nada, ser um Tikopia ou um Tallensi. Mas é por estar livre de tal experiência de campo que Radcliffe-Brown falou em "estrutura social" e Lévi-Strauss em "espírito humano". Aqui, como já procurei salientar, a reflexão já não se alimenta mais de um centro, um sistema fechado, onde cada relação só faz sentido quando ligada ao todo; mas, ao contrário, ele se nutre de conceitos tais como *lógica, invariantes, contrastes* e *oposições polares*. Termos que, vale também recordar, são básicos nas disciplinas comparativas, mas descentralizadas, como a Lingüística.

O foco, repito, não são mais sociedades ou sistemas, mas — e isso ocorre sobretudo com Lévi-Strauss — relações lógicas encon-

tradas em textos (vide *Mythologiques*) ou performances sociais. O aspecto profundo destas diferenças é, como estou procurando mostrar, a falta de um sujeito ou de um centro. Estamos, pois, com uma Antropologia em grande escala, como a dos Vitorianos, onde o centro é o espírito mesmo do observador. É por isso, sem dúvida, que a Antropologia chamada de "estrutural" tende a pular por cima da História e/ou a perder de vista as possibilidades de reintroduzir como problema a questão do centro. E deixando de assim fazer, fica esquecida de que as sociedades também servem a interesses dos homens.

O Processo Ritual

As reflexões acima permitem situar o foco deste comentário colocando, espero, o livro de Victor Turner, no seu devido contexto. É minha interpretação que, n'*O Processo Ritual,* é novamente colocado o problema do sujeito, manifestado desde o uso da palavra *processo,* no título da obra, até as considerações de método e substância nela tratados.

Realmente, o livro coloca o ponto de vista de estudar os rituais como "se fazendo" e não apenas como um feixe de relações lógicas ou formais: como uma estrutura de comunicação. Línguas comunicam e são estruturas vazias por excelência, mas, rituais, mitos e ideologias veiculam dramas, expressam sentimentos, resolvem e colocam problemas, permitem o ensino de paradigmas, controlam energia; submetem categorias, grupos e pessoas. Numa palavra: eles dizem coisas, fazem e, sobretudo, fabricam coisas.

Esse, parece-me, é um ponto capital dentro de uma Antropologia Social, cada vez mais cansada de ficar sem centro. Porque, segundo Victor Turner, os ritos estão centrados. Eles têm um *processo,* isto é, um desenvolvimento interno, e esse desenvolvimento é caracterizado pelo surgimento da *communitas,* da relação intensa, sem barreiras e sem fronteiras entre os participantes. Turner, para poder transformar a experiência da *communitas,* num conceito sociológico, começa por estudar os famosos (mas até Turner, esquecidos) "ritos de passagem", revelados por Van Gennep. A partir de seu estudo intensivo, realizado também em outras obras, mas que aqui se cristalizam, Turner isola a fase *liminal* ou de transição destes ritos, mostrando como neste momento em que os noviços estão fora e dentro e estão, simultânea e paradoxalmente, nem fora nem dentro, nem em cima nem embaixo, se pode alcançar o *outro* em termos

de um ângulo anti-estrutural. Realmente, pois que aqui, em pleno limbo liminal (valha a redundância), os homens são iguais e o momento não é mais marcado por meio de posições e emblemas fixos. O que conta é a experiência nua e crua, sem as suas elaborações que permitem estabelecer gradações e, posteriormente, uma ordem entre as pessoas.

Vê-se, agora, como a idéia de anti-estrutura reflete e expressa a *ordem* social, enquanto a idéia de *communitas* procura abranger tudo o que fica nos interstícios ou "miolo" desta ordem. A sociedade é feita destes dois lados e *o processo ritual* é aquele pelo qual se pode dar ênfase às ligações, freqüentemente ocultas pelo mundo dos emblemas e das hierarquias sociais.

Tendo feito, espero, um justo resumo do livro nas suas idéias centrais, é preciso retomar o nosso argumento, pois agora estamos na posição de revelar o impacto de Turner. Creio que duas áreas muito bem expressas e essenciais mostram esse impacto. A primeira, é a possibiildade de trazer para junto da reflexão antropológica, o problema da liberdade, da mudança social e, conseqüentemente, das emoções humanas em seus vários estados. Isso está ligado à sugestão de que o rito se eqüaciona à submersão da estrutura (= ordem social) e é nestes momentos que os membros de uma sociedade podem descobrir e expressar novas formas de relacionamento social. Pois a liminaridade é função da marginalidade e das fronteiras e tudo isso tem sua raiz na distância social que permite situar o olhar crítico e, às vezes, rebelde ou mesmo revolucionário. Além disso, Victor Turner sugere, uma relação dialética e não estática entre o *limem* e o *centro*. A liberdade, a emoção e o procedimento verdadeiramente criativo estão, não no centro, mas nas margens. É no olhar de viés, na inversão do comportamento e do papel social que se descobre o mundo puro das energias sem forma. Mas essas energias não estão soltas. Elas se endereçam ao centro. E é nesta dialética entre um e outro que essas novas formas entram em cristalização. Caso não tenham força, só surgem mesmo nos ritos, quando é permitido descobri-las e com elas entrar em contato. Quando se manifestam e ganham os impulsos da esperança, podem surpreender a ordem, propondo a sua mudança e exagerando os seus aspectos positivos. Em geral, tais momentos são breves e mesmo quando destroem a ordem, logo se transformam novamente em estruturas e se hierarquizam, pois o mundo social é feito de energia ordenada. Em muitos casos, ficam nos limites mesmo da ordem, em movimentos sociais que operam — como revela Turner — como

enclaves, entre a ordem e a desordem, o passado e o presente e, muito especialmente, o presente e o futuro utópico.

A segunda área para a qual desejo chamar atenção diz respeito ao método, pois sua relação com o conteúdo do livro é integral. Trata-se do método de "estudo de caso", renovado por Turner como *"drama social"*. E aqui, trata-se de propor estudar a sociedade pelos seus conflitos. Ou seja: através dos seus momentos mais conscientes, quando as regras instituídas e reificadas do cotodiano se chocam de modo inevitável com as ações humanas que as próprias regras engendram. Sim, porque embora as sociedades sempre legislem de modo coletivo, até mesmo abolindo o indivíduo enquanto categoria sociológica, o fato é que o mundo social é conduzido muitas vezes de modo pessoal, com uma unidade representando (por delegação ou não) o corpo social como um todo. A noção de drama social, permite descobrir o processo de tomada de consciência destas relações conflitivas e inevitáveis, centrais mesmo no mundo social. Assim, o estudo da brecha e da disputa — que vem diretamente do ensino de Max Gluckman de quem Turner foi aluno — revela a sua contrapartida dialética: a ordem e a lei, mas com a vantagem de não deixar de antever o provável foco de mudança, o possível elo de ruptura. Além disso, a noção de drama social, como o próprio Turner chama a atenção mais tarde (veja-se *Dramas, Fields and Metaphors*: *Symbolic Action in Human Society*. Ithaca e Londres, Cornell Univ. Press, 1974) abre as portas da comparação centrada, pois é um modo de ver sociedades diversas por meio de uma mesma proposição básica.

Para mim, a noção de drama social e sua perspectiva aberta aos conflitos, regras sociais, motivações individuais e zonas de atrito e mudança é um dos pontos mais importantes de toda a obra de Turner, seja pelo seu uso, seja pelo que sugere como possível aplicação. Nos meus próprios termos, a noção é básica porque tendo, cada vez mais, a ver o mundo social como o mundo do drama, onde as regras deixam de ser automáticas para se tornarem conscientes. De fato, estou mesmo convencido que os mecanismos mais básicos se transformam em regras quando são conscientizados, como é o caso do incesto e de todas as outras proibições que só passam a ser proibições e, ganham o misterioso *status* de tabus, quando são conscientes. E, sabemos bem, não há tabus inconscientes, razão porque os tabus são os elementos fundamentais de toda a investigação sociológica. A idéia de drama social, além disso, permite

vislumbrar até onde se pode distanciar de uma dada regra social e o preço pago pelo seu afastamento.

Finalmente, desejo mais uma vez salientar que é inovador — sobretudo no contexto do alto formalismo da Antropologia contemporânea — tentar situar como ponto central da investigação a liberdade, a emoção e a *communitas*. Também é importante constatar que o estudo dos rituais e dos símbolos, quando realizados com imaginação e uma real preocupação pelo destino e lugar do homem no mundo, pode produzir sínteses que ultrapassam as fronteiras culturais e sociais, indicando a raiz mesma da humanidade na sua busca incessante de sentido e de transformação. Pode-se então reunir a preocupação com as formas, com aquelas de que como antropólogos não podemos abrir mão: as especulações sobre o nosso destino enquanto membros de sociedades — aqueles pontos que, como já indiquei, se acham contidos na pergunta inicial que informa este comentário e resenha.

Victor Turner abre, pois, com esse arriscado e certamente crucial processo — *O Processo Ritual* — a possibilidade de retomar como sujeito da Antropologia Social o rito e o drama, esses dois momentos fundamentais da consciência. E assim fazendo, traz o humano para mais perto de nós. Aqui, neste processo ritual, não estamos mais lidando com *sistemas* (que podem muito bem dispensar os homens), mas — muito ao contrário — com as formas pelas quais os homens lidam com os sistemas. Sistemas que, se são os responsáveis por cada humanidade particular, só podem existir com elas em perpétuo estado de conflito, mudança e confusão. O livro e a obra de Turner indicam que vale a pena estudar estes dilemas e conflitos. E me parece muito bom saber desta possibilidade.